

Nacimiento, letargo y renacimiento de la colegialidad en el Concilio Vaticano II

BERNARDO BAYONA AZNAR

Profesor tutor da UNED

I. Del conciliarismo del siglo XV al centralismo papal del Concilio Vaticano I

En contra de lo previsto por el decreto *Frequens* —que ordenaba celebrar un concilio cada 10 años—¹, tras el cierre del concilio de Basilea/Florenia (1431-1449) y la superación del Cisma de Occidente², los papas evitaron convocar más concilios y se consolidó la opción monárquica y centralista de la Iglesia católica.

¹ Este Decreto, el más importante del concilio de Constanza, fue aprobado en la sesión XXXIX (9 de octubre de 1417). Véase: ESTEBAN PEÑA EGUREN, «El Concilio de Constanza (1414-1418). La relación papa-concilio en los decretos *Haec Sancta* y *Frequens: via media* constanciense?», en José A. de C.R. DE SOUZA y BERNARDO BAYONA AZNAR (eds.), *Doctrinas y relaciones de poder en el Cisma de Occidente y en la época conciliar (1378-1449)*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013. Especialmente: 265-296.

² Véase: BERNARDO BAYONA AZNAR, «La base doctrinal de Juan de Segovia (1393-1458)», en JOSÉ A. DE C.R. DE SOUZA y BERNARDO BAYONA AZNAR (eds.), ob. cit., 297-336; y ESTEVAO C. DE REZENDE MARTINS, «Nicolás de Cusa (1401-1464): política y poder en *la concordancia católica*», *ibid.*, 337-366.

A comienzos del siglo siguiente, Julio II (1503-1513) fue elegido papa gracias a la promesa bajo juramento de convocar pronto un concilio ecuménico sobre la necesaria reforma de la Iglesia. Pero más que un líder espiritual, era un monarca guerrero y absolutista, y dejó pasar el tiempo sin cumplir la promesa³. Este incumplimiento causó gran malestar en algunos cardenales y en el emperador Maximiliano. Entonces su enemigo político, el rey francés Luis XII decidió convocar un Concilio en Pisa. Julio II tuvo que reaccionar convocando a su vez el V Concilio de Letrán (1512-1517), pero murió a los pocos meses. Y el Concilio, aunque se había propuesto acabar con los abusos de las indulgencias y reformar la conducta del clero, no logró ninguno de estos objetivos, porque no se crearon instituciones para ello y porque surgió inmediatamente la rebelión de Lutero contra Roma.

A partir de ese momento se impuso como prioridad combatir la división entre los cristianos. Ante la Reforma protestante, la Iglesia Católica buscó defenderse reafirmando su autoridad y celebró poco después el Concilio de Trento (1545-1563), que consolidó la estructura más piramidal, monárquica y centralista de la Iglesia.

Por tanto, resumiendo, en el siglo XVI se celebraron estos dos concilios: el de Letrán, sobre la reforma de la Iglesia, que no logró realmente reformarla; y el de Trento, convocado para contrarrestar el avance de la Reforma protestante, que fracasó en su objetivo, pero impuso una Contrarreforma consolidando las estructuras tradicionales, apartando a la Iglesia del proceso de la Modernidad y abandonando todo atisbo de colegialidad y participación.

Hay que esperar tres siglos, hasta el Concilio Vaticano I (1869-1870), que fue convocado para frenar el racionalismo y el liberalismo modernos, insistiendo en la línea impuesta unos años antes por Pío IX en el *Syllabus* (1864). Un tema central de este concilio, que se suspendió cuando las

³ Giuliano della Rovere fue elegido y tomó el nombre de Julio II, tras el efímero pontificado de cinco meses de Pío III. Ya había disputado la elección en 1492 a Alejandro VI (1492-1503), el papa Borgia, que le venció gracias al respaldo español y una costosa compra de votos entre los cardenales. Este había sido un pontífice ambicioso, de desbordante de energía y disoluta vida privada, que ejerció el gobierno de la Iglesia con mano firme y desplegó una apabullante actividad legislativa y de mecenazgo. De Julio II, que también fue un gran mecenas, Maquiavelo dijo que era más un príncipe guerrero que un devoto piadoso y que dejarse engañar por él fue el mayor error que cometió César Borgia.

tropas del ejército de unificación italiana rodeaban Roma, fue, por tanto, la relación entre la razón y la fe. Este concilio consumó un cierre de filas condenando los principales errores modernos: el ateísmo, el materialismo, el panteísmo y el racionalismo. También reprobó el tradicionalismo fideísta, porque, a pesar de que había profundas diferencias teológicas, consiguió imponerse la línea tomista que sostiene la capacidad de la razón natural para descubrir la existencia de Dios y de la simultánea necesidad de la aportación de la Revelación divina, es decir, la doble naturaleza de la fe como virtud infusa y al mismo tiempo libre adhesión de la inteligencia a Dios mismo.

Desde su convocatoria se sabía que el otro argumento principal de este concilio sería la infalibilidad del papa. Las discusiones al respecto fueron duras y no se logró alcanzar un gran consenso⁴. Pero el concilio sancionó esta doctrina para reforzar, una vez más, la autoridad del papa dentro de la Iglesia.

Conviene recordar que la teoría de la infalibilidad había surgido en la primera mitad del siglo XIV, en la curia de Juan XXII, para frenar dos líneas de ataque al poder pontificio: la de los franciscanos que acusaban a este papa de herejía por haber anulado el decreto de su antecesor, Nicolás III, sobre la pobreza; y la de los defensores de las ideas conciliaristas, como Marsilio de Padua y Guillermo Ockham, que pretendían someter la autoridad del papa al concilio general para limitar el poder absoluto del pontífice⁵. La infalibilidad papal encontró al principio resistencia dentro de la curia, porque también la defendían los franciscanos rebeldes para negar que Juan XXII pudiera abolir el decreto de un papa anterior. Pero en

⁴ JEAN PIERRE TORRELL, «L'Infaillibilité pontificale, est-elle un privilège "personnel"», Une controverse au premier Concile du Vatican», *«Revue des sciences philosophiques et théologiques»*, 45 (1961), 229-245. Para una valoración desde la iglesia protestante: Henry Edward MANNING, *The Oecumenical Council and the Infallibility of the Roman Pontiff*, Longmans, Green, 1869.

⁵ BRYAN TIERNEY, *Origins of Papal Infallibility, 1150-1350, A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages*, Brill, Leiden, 1988 [1972], en especial, 171-272. El carmelita catalán Guiu Terrena hizo formulación más precisa de la infalibilidad y la más cercana a la definición moderna: TERRENI Guidonis: *Quaestio de magisterio infallibili Romani Pontificis*, edidit P. Bartholomaeus M. Xiberta, Typis Aschendorff, 1926. Véase: THOMAS TURLEY, "Infallibilists in the Curia of John XXII", en *Journal of Medieval History*, 1 (1975), 71-101; MARTIN OSSIKOVSKI, «Guido Terreni, Marsilius of Padua, and William of Ockham on Institutional Infallibility», *Recherches de théologie et philosophie médiévales*, 77/2 (2010), 299-311; TAKASHI SHOGIMEN, "William and Guido Terreni", en *History of Political Thought*, 19/4 (1998), 517-530.

el siglo siguiente fue adoptada por otros teólogos romanos como un instrumento efectivo para combatir el conciliarismo, que defendía la inerrancia de toda la Iglesia como corporación, representada en el concilio general⁶. Aunque la doctrina de la infalibilidad personal de papa solo alcanzó una aceptación considerable a partir en la Contrarreforma⁷.

II. La apertura del Concilio Vaticano II

El espíritu conciliar que había sido arrumbado durante más de cuatro siglos, no resurgió hasta el Concilio Vaticano II (1962-1965), que fue convocado por el papa Juan XXIII (1958-1963). Cuando fue elegido papa el anciano cardenal de Venecia, Angelo Roncalli, se dijo que los cardenales habían decidido poner en el papado a un hombre de transición, para salir de un conclave que se había atascado. Si realmente fue así, lo que no sospechaban esos cardenales es que ese papa de transición iba a convocar por sorpresa un Congreso ecuménico y a poner en marcha «la transición de la Iglesia hacia el futuro», según diría el teólogo Karl Rahner⁸.

Ya fue un aviso que tomara el nombre de Juan XXIII, consciente de que ningún otro papa había querido adoptarlo en todos esos siglos desde la época del Cisma de Occidente. Su predecesor en el nombre, Juan XXII, que ejerció el pontificado a principios del siglo XIV (1316-1334), había sido un papa belicoso, en permanente batalla con el emperador y con los franciscanos, imbuido de la doctrina de la *plenitudo potestatis* y causante de

⁶Véase: THOMAS M. IZBICKI, “Infallibility and the Erring Pope: Guido Terreni and Johannes de Turrecremata”, en K. PENNINGTON – R. SOMMERVILLE (eds.), *Law, Church and Society: Essays in Honor of Stephan Kuttner*, Philadelphia, 1977, 97-111; P. MANSI, *Magistero infallibile del papa nella teologia di Giovanni da Torquemada*, Turín, 1957.

⁷Si Alberto Pighius defendió que el papa nunca puede caer en la herejía, Adriano de Utrecht (futuro papa Adriano VI) defendió lo contrario. Pero el cardenal Cayetano, Melchor Cano y Domingo Bañez defendieron ya con diferente énfasis diversos tipos de infalibilidad. Poco más tarde, Roberto Bellarmino y Francisco Suárez ratificaron que el papa no puede errar en sus pronunciamientos oficiales y probablemente tampoco en sus opiniones personales. Y con el renacimiento del galicanismo en el siglo XVII los teólogos papalistas insistieron cada vez más en la infalibilidad personal del papa. Véase: E. DUBLANCHY, «*Infailibilité du pape*», en *Dictionnaire de thologie catholique*, VII, París, 1923, cols. 1638-1717.

⁸Sobre el significado del Concilio, véase KARL RAHNER, *El Concilio, nuevo comienzo*, Herder, 2012. Recoge la conferencia del mismo título, que el autor pronunció cuatro días después de clausura del Concilio en la residencia de Munich.

que Miguel de Cesena, Guillermo de Ockham o Marsilio de Padua apelaran a la conveniencia de convocar un Concilio para destituirlo⁹. Luego, solo un antipapa se atrevió a llamarse Juan XXIII¹⁰.

Hay pocas dudas de que el Concilio Vaticano II fue el acontecimiento eclesial más importante del siglo XX y uno de los fenómenos más significativos de nuestra historia reciente en el ámbito religioso, con enormes repercusiones en la sociedad, la cultura y la política contemporáneas, porque supuso el reconocimiento del final de la Cristiandad. El concilio inició el diálogo cultural de la Iglesia católica con la modernidad, impulsó el diálogo ecuménico con las religiones cristianas, promovió el diálogo interreligioso con las religiones no cristianas y sentó las bases de un diálogo en el interior de la Iglesia.

El último concilio celebrado por la Iglesia Católica no se convocó para definir nuevos dogmas, sino para proponer el cristianismo como oferta de sentido a las gentes de su tiempo y presentarlo en el lenguaje adecuado para su mejor comprensión. Su intención no era, a diferencia del Vaticano I, condenar el mundo moderno, sino abrirse a él en actitud de colaboración. Y se propuso redefinir la presencia de la Iglesia en el mundo, en la constitución «Sobre la Iglesia en el mundo actual», conocida como *Gaudium et spes* por las palabras latinas iniciales: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo»¹¹. Consciente de que, para cumplir su misión, «es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio (...), acomodándose a cada generación», porque solo de esa forma podrá «la Iglesia responder a

⁹ Véase: BERNARDO BAYONA AZNAR, *El origen del Estado laico desde la Edad Media*, Tecnos, Madrid, 2009, 141-148; 266-267; 286-309; y JOSÉ A. de C.R. DE SOUZA, «El Cisma de Occidente: Los antecedentes y sus consecuencias inmediatas», en JOSÉ A. de C.R. DE SOUZA y Bernardo BAYONA AZNAR (eds.), *ob. cit.*, 43-45.

¹⁰ Lo hizo el poco edificante y también aguerrido cardenal Baldassare Cossa, que fue elegido en Bolonia el 17 de mayo de 1410 y se enfrentó al Concilio de Constanza. Véase: FÁTIMA REGINA FERNANDES, «Ni Roma, ni Aviñón. El camino de Pisa a Constanza», en JOSÉ A. de C.R. DE SOUZA y Bernardo BAYONA AZNAR (ed.), *ob. cit.*, 168-172; ESTEBAN PEÑA EGUREN, «El Concilio de Constanza (1414-1418). La relación Papa-Concilio en los decretos *Haec Sancta* y *Frequens*: ¿*via media* constanciense?», *Ibid.*, 271-278.

¹¹ *Gaudium et spes*, «Proemio», 1. Los textos conciliares aprobados se pueden leer en *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*, Madrid: B.A.C., 2004.

los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas», asume que necesita «conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza»¹². Por ello, después de analizar algunos rasgos fundamentales del mundo moderno, el Concilio reconoció la autonomía de las realidades temporales, incorporó los derechos humanos a la doctrina social de la Iglesia, defendió la libertad religiosa como derecho inalienable de la persona y afirmó el compromiso de la Iglesia con la paz.

Y el *aggiornamento* o actualización de la Iglesia afectó también a su definición, que quedó plasmada en la constitución *Lumen Gentium*¹³, y las estructuras eclesiales.

III. *Episcopado y primado*, de Rahner y Ratzinger

En 1961 dos teólogos alemanes editaron *Episkopat und Primat*¹⁴. Componen este libro tres trabajos. Dos de ellos fueron escritos por K. Rahner: el que da título al libro y compuesto por tres trabajos. Dos de ellos son de K. Rahner: el que da título a la publicación y “Sobre el *ius divinum*” del episcopado. El tercer trabajo, inserto entre los otros dos, se dedica a analizar la “*successio apostolica*” y lo escribió un joven J. Ratzinger. Estos dos autores, que fueron destacados consultores del Concilio y redactores

¹² *Ibid.*, «Exposición preliminar», 4.

¹³ *Lumen Gentium* en *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*, Madrid: B.A.C., 2004. Principales comentarios a esta constitución y a la eclesiología del Vaticano II publicados en castellano: AA.VV., *La Iglesia del Concilio Vaticano II: comentario a la constitución dogmática “Lumen Gentium”*, Bilbao: El Mensajero, 1966; AA.VV., *Comentarios a la constitución “Lumen Gentium” sobre la Iglesia*, Madrid: B.A.C., 1966; GUILLERMO BARAÚNA, *La Iglesia del Vaticano II*, 2 vols., Barcelona: Flors, 1966; GÉRARD PHILIPS, *La Iglesia y su Misterio*, 2 vols., Barcelona: Herder, 1968; BOAVENTURA KLOPPENBURG, *Eclesiología del Vaticano II*, Paulinas, Bogotá, 1977; RICARDO BLÁZQUEZ, *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, Salamanca: Sígueme, 1988; René LATOURELLE, *Vaticano II: Balance y perspectivas*, Salamanca: Sígueme, 1989. Entre los más recientes: GEORGE KRAUS, *Die Kirche – Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 2012. La bibliografía sobre el concilio Vaticano II es amplísima. Para una introducción bibliográfica, véase: MARCIANO VIDAL, «Bibliografía básica sobre el Concilio Vaticano II», en *Moralia: revista de ciencias morales*, Vol. 36, N.º 138-139 (2013), 189-214.

¹⁴ Herder, Friburgo, 1961; trad. KARL RAHNER y Joseph RATZINGER, *Episcopado y primado*, Barcelona: Herder, 1965.

de buena parte de los textos conciliares, decidieron reeditar la obra, al poco de ser aprobada la *Lumen gentium*, a pesar de confesar que la obra “queda muy por debajo de la riqueza de ideas y de sugerencias que desde su primera publicación han ido surgiendo con ocasión del concilio”¹⁵. En el prólogo a la edición española justifican esta reedición, porque creen que es una contribución teórica explicativa de la nueva concepción eclesial, en especial, de las relaciones entre los obispos y el papa, que centraron “los más animados debates del concilio”¹⁶; y porque esperan que esas relaciones sean efectivas y se implementen los efectos prácticos de las mismas, en la línea que desarrollan en el tercer capítulo.

Anuncian que la *Lumen Gentium* ha “confirmado” algunas de las ideas principales propuestas por ellos. La primera es el relieve de la Iglesia local, vinculada intrínsecamente con la función de los obispos, que debe entenderse “en cuanto función propia, no ya como mera prolongación del primado”¹⁷. Por lo cual “el papa no puede abolir (...) el episcopado”, porque privaría a la Iglesia del medio para ejercer el gobierno en una Iglesia mundial. Pero, además, “se halla frente a un episcopado que no es una plantilla de funcionarios creada por él mismo”, sino que “el episcopado mismo es de derecho divino, y el primado pontificio, que es constitutivo de la estructura jurídica de la Iglesia, solo lo es junto con el episcopado, que, al igual que él, procede inmediatamente de una fundación de Cristo”¹⁸.

Repiten que los obispos “fueron instituidos por el Espíritu Santo y ocupando el lugar de los apóstoles (...) rigen como verdaderos pastores la grey que les ha sido confiada”, sin que puede aplicarse al papa la calificación de monarca absoluto tampoco en relación con asuntos eclesiásticos”¹⁹; que los obispos “son de derecho divino, no de derecho pontificio”, y que no pueden ser suprimidos por el papa, porque “constituyen una pieza de la estructura de la Iglesia fijada por Dios”. Por ello, “la jurisdicción episcopal no está absorbida por la jurisdicción papal” y “el concilio Vaticano I no entregó al papa toda la plenitud de la potestad episcopal”, ni los

¹⁵ *Ibid.*, 12.

¹⁶ *Ibid.*, 9.

¹⁷ *Ibid.*.

¹⁸ *Ibid.*, 21.

¹⁹ *Ibid.*, 34-35.

obispos se han convertido en instrumentos del papa”²⁰. En suma, la Iglesia se constituye por comunidades o iglesias y “no es un Estado centralista de orden sobrenatural”; y de ahí que su gobierno “no puede resolverse en una función administrativa del primado”, ni la iglesia local tampoco puede transformarse en un mero distrito administrativo de la Iglesia universal”²¹.

Esta eclesiología pone el acento en el carácter eminentemente colegial de la función episcopal, basada en “que los apóstoles fueron desde un principio concebidos por Cristo en forma de colegio” y que ellos, “cuando aparecen después de Pentecostés lo hacen en forma de entidad colegial” (*Gal* 2,1-10; *Hech* 1,13 s; 2,42; 4,33; 5, 2,12,18, 29, 40; 6,2; 8, 1,14; 9,27; 11,1; 15, 6,22,23). Por lo cual, “el colegio apostólico rige la Iglesia”, es decir, que “los apóstoles en su obrar tienen una función activa con la Iglesia entera y no se limitan a ser órganos ejecutivos de Pedro, ejecutores de su voluntad”; igual que el papa es el *jefe* de la Iglesia, en cuanto que es “la cabeza del colegio apostólico” y “rige juntamente *con* él, no rige él mismo *por medio* del colegio”²². De modo que “el colegio episcopal, como sucesor del colegio apostólico, es primario frente a los obispos individuales” y el concilio, convenientemente convocado, es “el supremo y soberano titular de autoridad y de poderes en la Iglesia”. Y, después de unas consideraciones sobre la necesidad de que el concilio cuente con la acción del papa, se concluye: “Con otras palabras: en la concepción canónica de la esencia del concilio como titular de la suprema potestad en la Iglesia se formula implícitamente la del colegio episcopal. De aquí resulta que el colegio episcopal en cuanto tal existe como titular supremo del poder de jurisdicción de la Iglesia entera”²³.

Otra cuestión debatida es la del “sujeto de la infalibilidad”, y si se puede distinguir entre “un sujeto de infalibilidad activa, provisto inmediatamente de la asistencia divina” y “un sujeto de infalibilidad activa mediata”, entre el papa y el concilio. Se afirma que esta cuestión quedó pendiente de resolver por el Vaticano I, llegando a calificar de “lamentable” la concepción papal allí expresada, antes de sostener que “el concilio posee una infalibilidad activa” y que los obispos con el papa “son jueces de la fe y

²⁰ *Ibid.*, 46-47 y 72.

²¹ *Ibid.*, 10.

²² *Ibid.*, 10, 85-88.

²³ *Ibid.*, 90-93.

no solo sus consejeros”, porque la promesa de Cristo al colegio apostólico implica ciertamente la promesa de una asistencia divina inmediata a la colegio en cuanto tal (*Mt* 10,40; 18,18; 28,18-20; *Mc* 16.15; *Lc* 10,16; *Jn* 14.16; 17,26; 20,21), de forma que “el colegio apostólico debe ser infalible inmediatamente y no por derivación de Pedro” y “el papa es papa en cuanto cabeza del colegio episcopal”²⁴.

IV. La eclesiología de la *Lumen Gentium*

En efecto, muchas de estas cuestiones, que implican un cambio respecto de la concepción de la Iglesia católica imperante desde el siglo XV, están recogidas en la *Lumen Gentium*.

La constitución conciliar afirma que la Iglesia realiza en el mundo visible el misterio de la salvación y la unidad de los creyentes, pues el Espíritu descendió sobre la Iglesia el día de Pentecostés y la guía por el camino de la verdad (I,4); que todos los fieles constituyen “un solo cuerpo” en la unidad del Espíritu, el cuerpo místico de Cristo, que es su cabeza; que el Espíritu se comunica a todos los fieles que forman el único cuerpo, porque el Espíritu es común a la cabeza y a los miembros, principio de vida en la Iglesia como lo es el alma en el cuerpo humano; y que Cristo ama a la Iglesia como su esposa (I,7). Así que, cuerpo místico y comunidad visible al mismo tiempo, la Iglesia repite en cierto modo el misterio del Verbo encarnado y siendo una, santa, católica y apostólica, acoge en su seno también a los pecadores (I,8). En consecuencia, insiste en la unidad del cuerpo y en atribuir solo a Cristo, no al papa, ser la cabeza del mismo (II,9).

Del mismo modo, proclama que Cristo “instituyó en su Iglesia diversos ministerios, ordenados al bien de todo el Cuerpo”; que los ministerios que poseen la sacra potestad están al servicio de sus hermanos”; y que los obispos son los “sucesores de los apóstoles”, “los cuales con el sucesor de Pedro, vicario de Cristo y cabeza visible (...) rigen la casa del Dios vivo” (III,18). A pesar de la concesión al primado del papa que esta frase implica, los obispos no aparecen como delegados suyos, sino como “rectores” con él. E inmediatamente aclara que “la piedra angular” de la Iglesia no es Pedro,

²⁴ *Ibid.*, 100-102 y 106.

sino Cristo Jesús (III,19). Asimismo, vuelve a repetir la institución divina de la sucesión apostólica de los obispos (III,20) y concede la autoridad al colegio de los obispos en comunión con el Romano Pontífice y declara que “la potestad suprema sobre la Iglesia universal que posee este colegio [de los obispos] se ejercita de modo solemne en el concilio ecuménico”, que para serlo debe ser aceptado como tal por el sucesor de Pedro (III,22).

Pero, sobre todo, fija la atención desde el principio en la totalidad de los creyentes, evitando la identificación de la Iglesia con la jerarquía o el clero. Por ello, atribuye la infalibilidad de la Iglesia a “la totalidad de los fieles”, que “no puede equivocarse cuando cree (*in credendo*)” (II,12). Y extiende la infalibilidad a los obispos, pero no como prerrogativa individual, sino colegiadamente, al estar en comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, pues entonces “proponen infaliblemente la doctrina de Cristo”. Lo cual se “realiza con mayor claridad cuando, reunidos en concilio ecuménico, son para la Iglesia universal los maestros y jueces de la fe y costumbres, a cuyas definiciones hay que adherirse con la sumisión de la fe” (III,25). A continuación interpreta la infalibilidad de papa, aprobada en el Vaticano I, en el sentido de que en esos casos “no da una sentencia como persona privada” y actúa como cabeza de los obispos y portavoz “de la infalibilidad de la Iglesia misma”, sin menoscabo de que “la infalibilidad prometida a la Iglesia reside también en el Cuerpo de los Obispos”, cuando ejerce el supremo magisterio.

V. Diferencias entre el Concilio de Basilea y el Vaticano II

Si la negación de la infalibilidad del papa por los conciliaristas del siglo XV había sido claramente descalificada por el Concilio Vaticano I, la *Lumen gentium* viene más bien a confirmar la verdad del núcleo doctrinal de los conciliaristas, en particular de la eclesiología de Juan de Segovia, al aprobar la infalibilidad del pueblo de Dios *in credendo*, como expresión de la santidad de la Iglesia y del *sensus fidelium* atribuido a la Iglesia como totalidad, así como la infalibilidad *in docendo*, concretada en la función ministerial del episcopado y en el concilio²⁵.

²⁵ Véase: SANTIAGO MADRIGAL TERRAZAS, “*Si desineret ese sancta, desineret esse ecclesia*”. El *Tractatus decem avisamentorum de sanctitate ecclesiae* de Juan de Segovia”, en FERNANDO CHICCA, SANDRO PANIZZOLO y HARALD WAGNER, *Ecclesia tertii millennii advenientis: omaggio al P. Angel*

No obstante, hay diferencias entre esta eclesiología y la conciliarista de Basilea. En primer lugar, el Vaticano II solo habla de la infalibilidad episcopal, excluyendo a los doctores y otros participantes conciliares, que no integran el magisterio, aunque asesoren y participen en el concilio; por más que este concilio ha elevado mucho más que nunca antes el estatus de los laicos en la Iglesia, cuestión a la que dedica todo el capítulo IV de esta constitución eclesial. En segundo lugar, a diferencia de Basilea, niega la infalibilidad, si no hay comunión entre el papa y el episcopado, es decir, no contempla la hipótesis del concilio frente al papa. Estamos ante una constitución que busca devolver a la Iglesia el carácter colegiado, pero guardando el máximo equilibrio, con continuas referencias a la figura capital de Pedro y a las prerrogativas papales que deben ejercerse siempre en unión al colegio episcopal. Los conciliaristas bajomedievales pretendían en el fondo transferir al concilio la noción de soberanía o de potestad absoluta que la doctrina de la *plenitudo potestatis* atribuía al papa. Y los decretos de aquellos concilios son absolutamente vinculantes a todos los fieles, porque sus mentores piensan aún en términos jurídicos y de gobierno.

En cambio, la principal característica de la eclesiología colegiada del Vaticano II, que impregnaba ya la obra de K. Rahner y J. Ratzinger comentada, es que la relación entre el papa y los obispos, así como entre los pastores y los fieles, debe entenderse en términos morales y no jurídicos, puesto que “el *nomos* del Espíritu” depende del *pneuma* y no precisa tanto de fórmulas jurídicas para ordenar la Iglesia, que es una comunidad de fe ante todo. Por eso, el problema fundamental, lógico y jurídico, “es la constitución de la Iglesia”, que “es regida por un colegio, sin que por eso la cabeza de este sea meramente la representación del mismo designada desde abajo; la cabeza rige verdaderamente al colegio, sin que por eso este colegio sea solo el órgano ejecutivo de Pedro”²⁶.

Pese a estas diferencias²⁷, la Iglesia nunca había ido tan lejos, desde el siglo XV, en la concepción colegiada de su magisterio y de su gobierno. Lo

Antón, Casale Monferrato, 1997, 424-425; y BERNARDO BAYONA AZNAR, «La base doctrinal de Juan de Segovia (1393-1458)», en JOSÉ A. de C.R. DE SOUZA y BERNARDO BAYONA AZNAR (eds.), *ob. cit.*, 297-336; en especial: V. Infalibilidad del Concilio, 324-331.

²⁶ KARL RAHNER y Joseph RATZINGER, *ob. cit.*, 86-87.

²⁷ Acerca de las diferencias entre esos dos momentos conciliares, véase ANTHONY BLACK, *Council and Commune: The Conciliar Movement and the Fifteenth-Century Heritage*, Londres: Burns and Oates, 1979, 219-221.

cual se tradujo en una serie de medidas sobre el oficio pastoral de los obispos, plasmadas en el decreto *Christus Dominus*; por ejemplo, la creación de las conferencias episcopales regionales con poderes jurídicos (III,37- 39). Al principio del tercer capítulo de este decreto figura esta solemne declaración: “Desea este Concilio ecuménico que la venerable institución de los Sínodos y los Concilios cobre nuevo vigor”, después de invocar la comunión de fraterna caridad desde los tiempos apostólicos y con miras a proveer más adecuada y eficazmente al aumento de la fe según las circunstancias de los tiempos.

VI. Del compromiso a la involución

Los documentos del Concilio fueron el resultado de fórmulas de compromiso. Fórmulas en las que los reformadores (centroeuropeos) y los conservadores (curiales) no tuvieron más remedio que llegar a acuerdos, en los que cada parte tuvo que ceder²⁸. Las mayores tensiones fueron precisamente en los esquemas y debates sobre la colegialidad. Tanto que el papa mandó incluir al final de la *Lumen Gentium* una «Nota Explicativa Previa»²⁹, reafirmando la doctrina sobre el primado papal del Vaticano I, para reducir la oposición de la minoría y cerrar así el paso a toda interpretación conciliarista de la colegialidad episcopal admitida en esta constitución eclesial. Según esta Nota, el papa puede actuar «según su propio criterio» (*propia discretio*) y «como le parezca» (*ad placitum*) y, sobre todo, cuando tenga que «ordenar, promover, aprobar el ejercicio colegial». Como consecuencia de ello, el primado del sucesor de Pedro acaba colocado absolutamente por encima del colegio episcopal, no existiendo entre ellos otra relación que la del sometimiento. Poco que ver con la unidad sin confusión, y nada con la

²⁸ Un interesante análisis de ese compromiso y el balance posterior, véanse unas reflexiones en perspectiva de MARCIANO VIDAL, «*Gaudium et Spes* y Teología Moral. A los 50 años del concilio Vaticano II», *Moralia*. Vol.35, Núm. 134/135 (2012), 103-153: <<http://www.redentoristas.org/wp-content/uploads/2013/03/El-concilio-Vaticano-II.pdf>>.

²⁹ Esta nota contiene cuatro observaciones generales sobre cómo debe interpretarse la colegialidad y el primado papal: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_lt.html>. Sobre el proceso de elaboración y para un análisis de la misma, véase: JAN GROOTAERS, *Primaute et collégialité : le dossier de Gérard Philips sur la Nota explicata Praevia (“Lumen Gentium”, chap. III)*, Leuven University Press, 1986.

«plenitud sacramental del Orden» de la que participan todos los obispos, es decir, con la «potestad suprema sobre la Iglesia universal» de todo el colegio episcopal con el papa.

Esta cesión del papa, que parece decantarse por un modelo de Iglesia contrario al aprobado explícitamente por los padres conciliares, era ya indicativa no solo de las reticencias que suscitaba en la curia la colegialidad episcopal, sino de cuál iba a ser la tendencia posterior en cuanto se rebajara el entusiasmo del momento.

Para mantener vivo el espíritu conciliar y hacer frente a esas resistencias, los teólogos reformistas más destacados crearon en 1965 la revista *Concilium*, publicada simultáneamente en español, inglés, holandés, alemán y portugués, que fue el principal referente de la renovación del pensamiento teológico, y que hoy a duras penas sobrevive en medio de graves dificultades económicas.

Por otra parte, el Vaticano II construyó un nuevo paradigma eclesial y teológico, que obligaba a cambiar de actitud al clero y a situarse de otra manera ante el mundo. El cambio fundamental, definido en la *Gaudium et spes*, consistía en que la Iglesia se ponía al servicio del mundo, se comprometía a atender a las necesidades espirituales y desafíos del mundo, para tratar de responder y ser la esperanza y la alegría de los hombres, dejando de ser una Iglesia ocupada y preocupada por definirse a sí misma y afirmarse frente al mundo. El mundo dejaba de ser un enemigo: «los enemigos del alma son tres: el mundo, el demonio y la carne», aprendíamos en el catecismo preconiliar. Si el Hijo de Dios ha entrado en el mundo y en la historia, se ha hecho carne y mundo, y se encarna en cada ser humano, en los pobres («¿Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te dimos de comer, o sediento y te dimos de beber (...) En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis», *Mt* 25, 31-46), la historia y la sociedad adquieren una dimensión teológica. Los problemas humanos, la realidad económica, la participación política, la educación, en suma, las realidades del mundo y de la vida social pasaban a ser mediaciones sin las cuales el Reino de Dios no podría visibilizarse y objeto central del ministerio eclesial. La sociedad y la historia pasaban a ser consideradas como lugar de revelación divina «en hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí» (*Dei Verbum*, 2) y ya no se podía seguir apelando solo a la autoridad como garantía de la verdad.

Lo cual infundió también el miedo a salir de lo conocido para probar lo distinto y acarreó algunos riesgos y consecuencias que gran parte de la jerarquía eclesiástica percibía con perplejidad y no estaba dispuesta a asumir. Algunos pensaron que los padres conciliares habían ido demasiado lejos, llegando a creer que el Concilio había sido un error, porque había contagiado a la Iglesia de la secularización que invade la sociedad moderna y la había debilitado frente al mundo, y, asustados por el vértigo de perder el control, volvieron a la idea de una Iglesia fortaleza frente al mundo. Hasta el mismo Pablo VI, un papa de gran lucidez y sensibilidad, se vio atormentado por sus dudas y, poco antes de morir, en 1978, dijo: «Esperábamos un día de sol con el Concilio, pero vemos que hay nubarrones y tempestades». Es un hecho incontestable que el comprometerse de veras con el mundo moderno llevó a muchos sacerdotes, religiosos y religiosas, a abandonar el ministerio y la vida consagrada, que les resultaba incompatible con ese compromiso. Pero el fracaso no provenía de excesos conciliares, sino de que no se habían desarrollado los principios del Concilio y faltaban cauces jurídicos, al no haberse renovado las leyes canónicas anteriores. Se produjo entonces una esquizofrenia insostenible entre el espíritu conciliar y la realidad jurídica e institucional.

A partir de los años 80, una parte significativa de la curia romana y otros jerarcas eclesiásticos hicieron una interpretación negativa del Concilio, llegando a considerarlo la causa de las desgracias de la Iglesia. Así, en 1985, el entonces ya cardenal J. Ratzinger decidió emprender la revisión del Concilio y publicó el libro *Informe sobre la fe*³⁰, donde plantea la necesidad de poner coto a la dinámica conciliar, para proteger la identidad de la Iglesia y evitar que el mundo acabe tragándosela. El Sínodo de obispos celebrado ese mismo año ratificó que el camino seguido desde el Concilio había sido muy negativo para la Iglesia y urgió a buscar seguridades. De modo que se paralizaron las reformas previstas y se mantuvo la misma constitución de la Iglesia, sin abordar a fondo la concepción ministerial

³⁰ BENEDICTO XVI, *Informe sobre la fe*, Madrid: BAC, 2005; y <[www.apologeticacatolica.org/Descargas/ Informesobrelafe.doc](http://www.apologeticacatolica.org/Descargas/Informesobrelafe.doc)>. Más tarde, el cardenal Ratzinger, ya como Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, expuso su interpretación de la *Lumen Gentium* en la «Conferencia sobre la eclesiología de la *Lumen Gentium*», pronunciada en el Congreso Internacional sobre la aplicación del Concilio Vaticano II, organizado por el gran jubileo del año 2000: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000227_ratzinger-lumen-gentium_sp.html>.

del papa, de los obispos y presbíteros; sin desarrollar los ministerios laicales más necesarios en el mundo contemporáneo que en otras épocas; y sin plantearse la igualdad de la mujer; en definitiva, sin pensar la Iglesia como Pueblo de Dios en lugar de sociedad perfecta.

Una vez más, los hechos no confirmaron el cabal cumplimiento de la citada proclamación proconciliar y la idea colegiada no dejó de retroceder en beneficio de una Iglesia más centralizada de nuevo en la figura del papa, cediendo, primero, ante el arrollador impulso personal del papa Juan Pablo II, bajo la guía ideológica de quien fuera teólogo conciliar, el cardenal J. Ratzinger al frente de la Congregación de la Fe; y, luego, consumando la involución ante el rigor doctrinal de este, ya como papa Benedicto XVI. En el plano doctrinal son conocidas, por ejemplo, sus tesis sobre la «precedencia lógica y ontológica de la Iglesia universal sobre la local» (W. Kasper mantiene con él un clarificador debate al respecto), su descalificación de la Iglesia como «Pueblo de Dios» prefiriendo entenderla como «misterio de comunión», o su rechazo a entender el primado de modo colegial y solo excepcionalmente unipersonal³¹. Así, se puso en marcha un programa de restauración, que vació el contenido reformador del Vaticano II y reforzó el carácter piramidal y jerárquico de la Iglesia frente a la colegialidad episcopal, al imponer un gobierno personalista, que desactivó la dimensión comunitaria y descuidó la participación de los cristianos en la marcha de la Iglesia.

El resultado fue que la colegialidad, a pesar de ser formal y reiteradamente invocada, era prácticamente ignorada y, por ello, irrelevante en el magisterio y en el gobierno eclesial. El mismo año que terminó el Concilio, se creó el Sínodo de Obispos, con el “Motu Proprio” *Apostolica sollicitudo*, como instrumento de colegialidad. El Canon 342 del Código de Derecho Canónico lo define como «una asamblea de Obispos escogidos de las distintas regiones del mundo, que se reúnen en ocasiones determinadas para fomentar la unión estrecha entre el Romano Pontífice y los Obispos». A diferencia de los concilios, el sínodo carece de capacidad para definir dogmas y legislar, y tiene, por tanto, un carácter solo consultivo y de asesoramiento al papa. Desde entonces, hasta la llegada del papa Francisco, se

³¹ JESÚS MARTÍNEZ GORDO, «La ‘conversión del Papado’ (Francisco). Propuestas para un cambio de rumbo», *Vida Nueva*, 2908 (13-19/09/2014) 26: <http://www.vidanueva.es/wp-content/uploads/2014/09/VN2898_pliego.pdf>.

habían celebrado trece Asambleas Generales Ordinarias y dos Asambleas Generales Extraordinarias³².

VII. El renacimiento de la colegialidad con el papa Francisco

Francisco, a los pocos meses de pontificado, sorprendió al convocar una tercera Asamblea General Extraordinaria, sobre «Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización», para tratar explícitamente situaciones vividas por un porcentaje creciente de familias en las últimas décadas, que resultan controvertidas en la Iglesia³³. Se celebró en octubre de 2014 y ha servido como preparación de la XIV Asamblea General Ordinaria del sínodo de obispos, que está previsto celebrar en 2015, con el lema «Jesucristo revela el misterio y la vocación de la familia».

El momento ha significado una importante revitalización del espíritu del Vaticano II, terminado hace 50 años, y una clara apuesta del papa la colegialidad eclesial. Varios participantes en el sínodo lo compararon con aquel Concilio y el cardenal arzobispo de Manila, Luis Antonio Tagle, declaró que algunos prelados «sintieron el espíritu del Vaticano II en este sínodo»³⁴.

A ello contribuyó en gran manera el discurso de saludo y agradecimiento, en el que Francisco, decidido a marcar la línea, destacó el sentido de la colegialidad y la sinodalidad y enfatizó la necesidad imperiosa de expresarse con libertad, exhortando a los padres sinodales a hablar claro y sin miedo: «Una condición general de base es ésta: Hablad claro. Que

³² La primera en 1969, sobre «La cooperación entre la Santa Sede y las Conferencias Episcopales»; y la II en 1985 sobre el «Vigésimo aniversario de las conclusiones del Concilio Vaticano II». Véase: Oficina de Prensa de la Santa Sede (10 de octubre de 2012). «Sínodo de los Obispos»: <http://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/sinodo_indice_sp.html>.

³³ El Código de Derecho Canónico (346 § 2) señala que el sínodo de los Obispos se reúne «en asamblea general extraordinaria para tratar cuestiones que exigen una resolución rápida». Y los debates y documentos se han alejado de la condena de las situaciones familiares no convencionales, abriéndose hacia la comprensión, la apertura y la misericordia.

³⁴ Cit. por Elisabetta POVOLEDO and Laurie GOODSTEIN, «At the Vatican, a Shift in Tone Toward Gays and Divorce», *The New York Times*, 13 de octubre de 2014: <<https://sinodo2014.wordpress.com/2014/10/06/saludo-del-santo-padre-francisco-a-los-padres-sinodales/>>).

nadie diga: “Esto no se puede decir; pensarán de mí esto o lo otro...” Hay que decir todo lo que se siente con *parresía*³⁵. En contraste con la atmósfera reinante en sínodos anteriores, en los que él mismo habría podido experimentar, siendo arzobispo, que había autocensura, reveló que «después del último Consistorio (febrero de 2014) donde se habló de la familia, un cardenal me escribió diciendo: “Qué pena que algunos cardenales no hayan tenido valor de decir algunas cosas por respeto al Papa, creyendo que, a lo mejor, el Papa pensase algo distinto”. Esto no está bien. No es *sinodalidad*, porque hay que decir todo lo que en el Señor sentimos que tenemos que decir: sin respeto humano, sin miedo. Y, al mismo tiempo, se tiene que escuchar con humildad y acoger con el corazón abierto lo que dicen los hermanos. Con estas dos actitudes se ejerce la *sinodalidad*»³⁶.

En efecto, como el mismo Francisco reconoció al clausurar el sínodo, fue «una gran experiencia, en la que hemos vivido la sinodalidad y la colegialidad, y hemos sentido la fuerza del Espíritu Santo que guía y renueva sin cesar a la Iglesia», y «lo hemos visto en estos días durante el Sínodo extraordinario de los Obispos —“sínodo” quiere decir “caminar juntos” —»³⁷.

El 50.º aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II se celebra, por tanto, con la recuperación, por iniciativa del papado, de una colegialidad perdida y olvidada en el posconcilio. Francisco ya afirmó al poco de ser elegido: no «creo que deba esperarse del magisterio papal una palabra definitiva o completa sobre todas las cuestiones que afectan a la Iglesia y al

³⁵ Empleó al palabra griega *parresía* (παν = todo + ρησις / ρημα = locución / discurso), que significa literalmente «decirlo todo» y, por extensión, «hablar libremente», «hablar con audacia» o «atreverse a hablar sin miedo». No sólo designa la libertad de expresión sino que implica el deber de decir lo que uno piensa de verdad para ayudar al bien común, aunque eso le pueda perjudicar a uno en su interés personal. La traducción más cercana sería «franqueza» y se pueden poner como ejemplos de ella a las figuras bíblicas a Abrahán, a Moisés y a los profetas de franqueza. Y en el Nuevo Testamento se advierte esta franqueza (término que aparece unas cuarenta veces) en Jesús, en sus discípulos y en Pablo. En la experiencia cristiana la fuente primera y la raíz última de la *parresía* es el don del Espíritu Santo. Saludo del Santo Padre Francisco a los Padres sinodales, publicado el 6 octubre, 2014: <<https://sinodo2014.wordpress.com/2014/10/06/saludo-del-santo-padre-francisco-a-los-padres-sinodales/>>.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Homilía del Santo Padre Francisco en la Santa Misa para la clausura del Sínodo extraordinario sobre la familia y beatificación de Pablo VI, publicada el 19 de octubre, 2014: <<https://sinodo2014.wordpress.com/2014/10/19/homilia-del-santo-padre-francisco-en-la-santa-misa-para-la-clausura-del-sinodo-extraordinario-sobre-la-familia-y-beatificacion-de-pablo-vi/>>.

mundo. No es conveniente que el papa reemplace a los episcopados locales en el discernimiento de todas las problemáticas que se plantean en sus territorios. En este sentido, percibo la necesidad de avanzar en una saludable ‘descentralización’»³⁸. El actual papa ha puesto en marcha un primado más colegial y sinodal, de acuerdo con la articulación respetuosa alcanzada en el Vaticano II entre primado, colegialidad y sinodalidad.

³⁸ FRANCISCO, exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, Ciudad del Vaticano, 2013, n.º 16.